

Stellungnahme zu den Ergebnissen des Studienprojekts der Lutherisch-katholischen Gruppe von Farfa Sabina über die „Gemeinschaft der Kirchen und das Petrusamt“ während des Symposiums am 10.2.2011 im Coelicum der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Erfurt

1. Vorbemerkung

Ulrich Beck behauptet, dass der Grund für die Misere im Politischen - an dessen Stelle sich ohne Zweifel auch die Misere des Kirchlichen platzieren darf - darin liegt, dass nur die politischen Kräfte und Institutionen handeln, „die es gibt, und nicht die, die es zu erfinden und zu gründen gilt. Das aber heißt: Der Mangel an ‚Möglichkeitssinn‘ (Musil) und Gestaltungskraft ist zur Ursache der herrschenden Misere geworden.“¹

Beck zitiert sodann aus Musils „Der Mann ohne Eigenschaften“: „Wenn man durch geöffnete Türen kommen will, muss man die Tatsache achten, daß sie einen festen Rahmen haben: dieser Grundsatz ... ist einfach eine Forderung des Wirklichkeitssinns. Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt ..., dann muss es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann.“ Dieser – so Beck mit Musil - ließe sich als „die Fähigkeit definieren, alles, was ebenso gut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen, als das, was nicht ist ... Solche Möglichkeitsmenschen leben, wie man sagt, in einem feineren Gespinnst, in einem Gespinnst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven ... Das Mögliche umfasst jedoch nicht nur die Träume nervenschwacher Personen, sondern auch die noch nicht erwachten Absichten Gottes.“ Jemand, der auf „mögliche Wahrheiten sieht, hat“ - fährt Musil fort - in den Augen anderer oft „ein Feuer, einen Flug, einen Bauwillen ..., der die Wirklichkeit nicht scheut, wohl aber als Aufgabe und Erfindung behandelt ... Da seine Ideen ... nichts als noch nicht geborene Wirklichkeiten sind, hat natürlich auch er Wirklichkeitssinn; aber es ist ein Sinn für mögliche Wirklichkeiten ...“²

Nach meiner Einschätzung brauchen unsere Kirchen viele Menschen mit einem Sinn für mögliche Wirklichkeiten, Menschen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe also. Die Mitglieder der Gruppe von Farfa Sabina sind für mich Menschen, die sich genau diesen Sinn bewahrt haben, nicht realitätsfern, aber mutig. Ihre Ideen sind mehr als noch nicht „geborene Wirklichkeiten“, weil sie an dem anknüpfen, was bereits ist, aber noch nicht oder nicht mehr mit seinen Möglichkeiten gesehen wird. Das Engagement dieser Gruppe ist nicht hoch genug zu würdigen. Wenn in meiner Kommentierung nun dennoch auch kritische Anmerkungen auftauchen, dann müssen diese auf dem

¹ Beck, Die Erfindung des Politischen, Frankfurt 1993, 171.

² Beck, a.a.O., 171.

würdigen Hinterrund verstanden werden.

2. Lutherische Position

Mit dem vorliegenden Buch über die Ergebnisse des Studienprojekts der Lutherisch-katholischen Gruppe von Farfa Sabina über die Gemeinschaft der Kirchen und das Petrusamt ist erneut die Frage gestellt: Wie halten Lutheraner es eigentlich mit dem Papst? In einer seiner letzten Schriften „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“ aus dem Jahre 1545 zeigt sich Luther in einer Grobheit dem Papsttum gegenüber, die ihresgleichen sucht. Zu Beginn der Reformation, so in den Vorreden zu den Resolutionen zu den Ablassthesen, war das noch ganz anders. Allerdings muss man eingestehen, dass sich der Konflikt mit dem Papsttum genau an den Ablassthesen entzündete, er sich aber doch zu einem Streit über die Macht des Papstes entwickelte. In diesem Streit, der mit dem Verhör durch den päpstlichen Nuntius Kardinal Cajetan im Oktober 1518 seine Spitze erhält, zeigt sich für Luther „dass er eine Entscheidung zwischen Schrift oder Papst treffen müsse, falls Letzterer eine verbindliche Entscheidungsgewalt in Glaubensfragen beanspruchen und sich damit in letzter Konsequenz einen Vorrang über die Autorität der Schrift anmaßen sollte“.³ Einen vollständigen Bruch mit dem Papsttum hat Luther jedoch in dieser Phase nicht beabsichtigt. Dies zeigt auch seine Exegese von Matthäus 16,18ff, die offen legt, dass sich die dort beschriebenen Vollmachten auf die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen beziehen.⁴ In dieser Phase hat – so Harding Meyer – Luther die gänzliche Verwerfung des Papsttums nur als Vermutung oder Befürchtung formuliert und sie wurde immer mit einem konditionalen Charakter versehen: „*Wenn* der Papst sich über die Heilige Schrift erhebt, *wenn* er den Gehorsam gegenüber seinen Entscheidungen als heilsnotwendig hinstellt, *wenn* er die Verkündigung von der souveränen Gnade Gottes unterdrückt, *dann* kann er nur der Antichrist sein“.⁵ Ab 1522 gewinnt Luther eine neue Haltung, die für den Rest seines Lebens unverändert bleibt. Es kommt zu einer Gleichsetzung von Papst und dem biblischen Bild des Antichristen und hiermit scheint sich eine unüberbrückbare Kluft aufzutun, die keine weiterreichenden Verständigungen mehr erlaubt. Allerdings hat Gunter Wenz bereits eine wichtige Beobachtung offen gelegt, indem er bei der Analyse der Texte zu dem Urteil kommt, dass Luthers Aussagen kein „reines Prinzipienurteil seien, so wie es für ein Papsttum *de iure divino* gelte. Vielmehr handelt es sich um ein auf Grund konkreter historischer Begebenheiten getroffenes Erfahrungsurteil Luthers, das zwar prinzipielle Implikate enthält, aber die Möglichkeiten neuer und andersartiger Erfahrungen mit dieser Institution für die Zukunft nicht grundsätzlich ausschließt.“⁶ Interessant ist, dass in der Augsburgerischen Konfession, dem Zentralstück der lutherischen Bekenntnisschriften, das Thema Papst nicht vorkommt. In den Schmalkaldischen

³ Oliver Schuegraf, Teufels Gespenst oder Diener der Einheit? Lutherische Annäherung an das Papstamt, in: Papstamt und römisch-katholisch-alkatholischer Dialog. Internationale Kirchliche Zeitschrift, Heft 1-2(2010), Bern 2010, 140

⁴ WA 2,189 – 194

⁵ Harding Meyer, Das Papsttum bei Luther und in den Bekenntnisschriften, in: Wolfhart Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen-kirchentrennend? Band 3, Freiburg/Göttingen 1990, 317f; wieder abgedruckt in: Harding Meyer, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Band 2, Frankfurt 2000, 328

⁶ Zitiert nach Schuegraf, a.a.O., 142

Artikeln aus dem Jahre 1536 wird das Papsttum aufs schärfste kritisiert. Allerdings hat Melanchthon seine Unterschrift unter die Artikel mit einem Zusatz versehen, nämlich: „Ich Philippus Melanchthon halt diese obgestallte Artikel auch fur recht und christlich, vom Bapst aber halt ich, so er das Evangelium wollte zulassen, dass ihm umb Friedens- und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und kunftig sein möchten, sein Superiorität über die Bischöfe, die er hat jure humano, auch von uns zuzulassen (und zu geben) sei.“⁷

Dagegen folgt Melanchthon in dem Tractatus de potestate Papae der Linie, die Luther mit der Titulatur Antichrist vorgegeben hat.

Für die Betrachtung dieser Situation stellt sich die Frage, wie man mit den grundsätzlichen Aussagen Luthers und auch Melanchthons umgehen soll, die ja Teil der lutherischen Tradition geworden sind. Die Aussagen der Bekenntnisschriften scheinen wenig Spielraum in der Beurteilung des Papsttums zulassen. Dies wird noch gravierender, „wenn man die mit <Pastor Aeternum> von 1870 vorgenommenen Verfestigungen der römisch-katholischen Lehre (universaler Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes) berücksichtigt, die ... nicht dazu einladen, das Erfahrungsurteil der Reformatoren als revisionsbedürftig erscheinen zu lassen.“⁸

Bei dem im Jahre 1997 in Rom unter der Überschrift „Petrusamt und die Einheit der Kirche“ stattgefundenen Symposium hat Harding Meyer sodann festgehalten, dass der Dienst des Petrusamtes an der Einheit für Lutheraner nur dann annehmbar sei, wenn:

1. die römisch-katholische Kirche klar feststelle, dass der päpstliche Primat unter dem Primat des Evangeliums steht und diesem unmissverständlich diene;
2. diese Unterordnung muss auch deutlich sichtbar gemacht werden, und zwar auf eine doppelte Weise: zum einen muss sie auf der theologischen Ebene deutlich sein, das heißt die in Anspruch genommene Lehrautorität des päpstlichen Amtes kann nur nach menschlichem Recht ausgeübt werden; zum anderen muss sich die Unterordnung unter das Evangelium auf der ekklesiologischen-strukturellen Ebene zeigen, das heißt, auch der Jurisdiktionsprimat muss entsprechend gestaltet sein.⁹

Die lutherische Kritik am Papstamt zielt, so Meyer, auf die theologische Frage, nämlich dorthin, wo es um den theologischen Anspruch eines päpstlichen Primates de iure divino und um den theologischen Anspruch auf unfehlbare ex cathedra Entscheidungen geht. Hier müsse, eine zufriedenstellende Lösung entwickelt werden.

Für Meyer stellt sich die Frage, ob das Papstamt eine ekklesiale Notwendigkeit ist, ohne die es die Kirche nicht geben kann. Er meint, vielleicht könnte eine Unterscheidung zwischen Notwendig-für-das-Kirche-Sein und Notwendig-für-die-Einheit-der-Kirche uns hier weiterhelfen. Zum zweiten ist die Frage nach der Infallibilität zu stellen.¹⁰

Ein Lösungsansatz schien sich 2000 in der Schrift *Communio Sanctorum* zu finden. Die zentrale Passage zum Petrusdienst lautet:

⁷ BSLK 463,10 bis 464,4

⁸ Schuegraf, a.a.O., 145

⁹ Zitiert nach Schuegraf, a.a.O., 150

¹⁰ Siehe Schuegraf, a.a.O., 150f

„...nach lutherischem Verständnis [ist] im Blick auf die universale Ebene darüber nachzudenken, ob ein gesamtkirchlicher <Petrusdienst> angemessen, möglich oder gar notwendig ist. Seine Aufgabe wäre es, Sorge zu tragen für das Bleiben der universalen Kirche in der apostolischen Wahrheit... Die Rechtsform eines solchen gesamtkirchlichen Petrusdienstes kann im einzelnen unterschiedlich gedacht werden. Kriterien müssten u.a. sein: seine Verpflichtung gegenüber den kollegialen und synodalen Verantwortungsstrukturen auf universalkirchlicher Ebene, ebenso die Achtung vor der Vielfalt und relativen Eigenständigkeit der Regionalkirchen. Die gesamtkirchliche Einheit wäre dann eine <konziliare Gemeinschaft> aller Kirchen in <versöhnter Verschiedenheit> mit einem dieser Gemeinschaft dienenden Petrusamt. Sie hätte keine zentralistische Rechtsgestalt. Die Lehrverantwortung des gesamtkirchlichen Petrusdienstes, die vor allem in der Sorge für die jeweils in neuen Situationen festzustellende Wahrheit (*determinatio fidei*) besteht, müsste auf der gemeinsamen Wahrheitsverantwortung (*communicatio fidei*) beruhen und auf Rezeption durch das Volk Gottes ausgerichtet sein. In allem muss sie zugleich die Überordnung der biblischen Wahrheit anerkennen. Die Bindung eines solchen universalen Petrusdienstes an den Bischof von Rom legt sich für die abendländische Christenheit trotz aller Belastungen aus historischen Gründen nahe ...“¹¹

Die Reaktionen auf *Communio Sanctorum* waren allerdings, gerade was das Themenfeld Petrusdienst angeht, überwiegend kritisch. Erbetene evangelische Stellungnahmen zu diesem Text „machen einhellig geltend, dass *Communio Sanctorum* in der Verständigung über die Frage nach Petrusdienst und Papstamt keinen Durchbruch erreicht hat“.¹² Es war leise geworden um evangelisch-lutherische Beiträge zum Papstdienst.

3. Ein neuer Versuch

a. Vorbemerkungen

Und nun ein neuer Versuch. Zunächst ein erster Eindruck: Die Relektüre der Luther- und Konzilstexte ist überaus eindrucksvoll. Auffallend ist das Fehlen einer exegetischen und kirchengeschichtlichen Annäherung, manches erinnert mich an den Fries-Rahner-Plan aus dem Jahr 1983, die kirchenrechtlichen Perspektiven sind singulär.

Angeregt wurde dieses Projekt nicht zuletzt durch die in der Enzyklika „*Ut unum sint*“ ausgesprochene Einladung Papst Johannes Pauls II. an die Kirchen, in einen Dialog über die Form der Primatsausübung des Bischofs von Rom einzutreten. Es handelt sich dabei um ein überzeugt ökumenisch verantwortetes Bemühen, dem Respekt und aufrichtiger Dank gebührt.

Die Theologen widmen sich der Frage nach dem Papstamt, welches vom 16. Jh. bis heute ein unbewältigtes, mit vielfältigen, teils sehr heftigen Emotionen befrachtetes Problem zwischen der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche ist. „Papst“ – dieser Begriff war für die lutherischen und die anderen Kirchen der Reformation lange geradezu die Chiffre aller Positionen, die man ablehnen musste. Diese Ablehnung kulminierte in der Aussage, dass der Papst der

¹¹ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Frankfurt/Paderborn 2000, 94f (§ 189-191)

¹² Zitiert nach Schuegraf, a.a.O., 153

Antichrist sei. Erst in jüngster Zeit ließ man diese Ansicht fallen und es begannen ökumenische Dialoge, in denen man auch das Papstamt thematisierte (USA 1974, *Communio Sanctorum* 2000). Ja, es geht sogar soweit, dass Theologen wie Harding Meyer das Papstamt auch als ein innerevangelisches Problem ansehen¹³.

b. Kapitel I

In einem ausführlichen historischen Teil arbeitet das vorliegende Dokument in Kapitel I die Konfliktlinien noch einmal heraus und stellt das durchaus auch sehr vielschichtige Verständnis des Papstamtes bei Luther selbst und den Wittenberger Reformatoren dar. *Hermeneutisch muss hier z.B. nach der Relevanz der Position Luthers gefragt werden. Welche Positionen Luthers sollen inwiefern und warum für die lutherische Konfession gegenwärtig verbindlich sein.* Gerade beim Thema „Papst“ spielt es eine wichtige Rolle, ob man sich auf frühe oder späte Schriften Luthers beruft. Es wird auch herausgearbeitet, dass für die Reformatoren eine Akzeptanz des Papstamtes an Bedingungen geknüpft ist, vor allem die deutliche Unterordnung unter das Evangelium (S. 40ff).

Die Spitze der Papstkritik – auch dies wird herausgearbeitet – „richtet sich gegen die Implikationen und Konsequenzen des *ius divinum*-Anspruchs des Papstamtes“ (45). Nach reformatorischem Verständnis zählt das Papstamt nicht zu den Elementen „göttlichen Rechts“ in der Kirche. Luther ist der Überzeugung, dass ein Element göttlichen Rechts entweder durch ein ausdrückliches Schriftwort oder durch eine eigene Offenbarung begründet sein müsse.¹⁴ Das Papstamt sei allenfalls menschlichen Rechts, wenn nicht gar widergöttlich. Es stehe jedenfalls fest, dass das Amt sich geschichtlich entwickelt hat.¹⁵ Aber auch hier gibt es Äußerungen, die Anknüpfungspunkte für ein Gespräch bieten, etwa der Satz, den Melanchthon unter die Schmalkaldischen Artikel schrieb. Nach Melanchthons Meinung sei ein Papstamt nur unter der Bedingung sinnvoll, dass es „dem Frieden und der Einigkeit der Christen“ diene.¹⁶ Herausgearbeitet werden im Dokument weiter signifikante Entwicklungen des katholischen Verständnisses von Papstamt nach der Reformation, die ihren Höhepunkt im Vaticanum I finden. Auch wenn man aus heutiger Sicht sagen kann, dass die lutherischen Reformatoren die Frage nach dem päpstlichen Primat theologisch nicht völlig geklärt haben und Ansatzpunkte für ein wohlwollendes Nachdenken darüber gefunden werden können, so scheint doch das Vaticanum I mit seiner Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimates und der päpstlichen Unfehlbarkeit dieser Offenheit ein definitives Ende zu setzen, oder wie es Peter Brunner noch 1967 formulierte, es sei dadurch in der bisher dogmatisch offenen Frage nach dem Papstamt die Tür „endgültig ins Schloss gefallen“¹⁷

c. Kapitel II

Das Kapitel II analysiert die Hintergründe, die zu diesem Konzil und seinen Aussagen führten und unter welchen Bedingungen diese Dogmen zur Anwendung kommen. Es behandelt weiter, wie das

¹³ Harding Meyer, Papstamt und Petrusdienst. Ein evangelisch/katholisches und zugleich ein innerevangelisches Problem, in: KNA -ÖKI Nr. 24 vom 11. Juni 2002, Thema der Woche: 1-10

¹⁴ Vgl. WA 2, 279

¹⁵ Vgl. Schmalkaldische Artikel BSLK 428f

¹⁶ Vgl. BSKL 463f.

¹⁷ Vgl. Peter Brunner: Reform – Reformation. Einst – Heute in: Kerygma und Dogma 1967, 182

Vaticanum II die Papstdogmen des Vaticanum I einerseits übernimmt, aber auch in einen breiteren ekklesiologischen Kontext einordnet. Es wird in der katholischen Interpretation von „Pastor Aeternus“ hervorgehoben, dass die Voten der Minoritäts Bischöfe durch das Vaticanum II gewürdigt wurden und dass Vaticanum II die Diözese als Teilkirche versteht, in der sich Kirche ganz verwirklicht. *Hier liegt aber aus evangelischer Sicht eine Spannung vor, die das Vaticanum II nicht gelöst, sondern eher verschärft hat. Die Bischöfe sind zwar nicht Stellvertreter Roms, sondern haben eigene, direkt von Christus herkommende Gewalt, aber „diese Gewalt kann freilich nur unter Zustimmung des Römischen Bischofs ausgeübt werden“ (Lumen Gentium 22). Sie ist demnach zwar nicht vom Papst delegiert, aber die Bischöfe haben diese Gewalt nur in der Einheit mit und der Einordnung unter den Papst, der für sich um des Amtes der Einheit willen bestimmte Rechte reserviert hat, wie es der gegenwärtig gültige CIC sagt. Er hat also die letzte Entscheidungsbefugnis und kann in die einzelnen Diözesen kraft Jurisdiktionsprimat eingreifen. Deswegen muss man verstehen, „dass Christen anderer Kirchen jenes Vertrauen in die Amtsführung des Papstes nicht leicht aufbringen können“ (88). Von daher ist die in einer rhetorischen Frage versteckt formulierte Forderung schwierig, nach der die lutherischen Kirchen „offen zur Mitwirkung an der gemeinsamen Urteilsbildung und schließlich auch bereit sein [müssten], diese als verbindlich anzuerkennen.“ (88) Eine verbindliche, von keiner Instanz zu kontrollierende Autorität widerspricht der (protestantischen) Grunderkenntnis, wonach das Verhältnis von Gott und dem einzelnen Mensch immer im Vordergrund steht und nicht vom Verhältnis Mensch-Kirche abhängt.¹⁸*

Das Kapitel II schließt mit einer Reflexion über die Notwendigkeit eines Lehr- und Jurisdiktionsprimates aus ökumenischer Sicht. In dieser Reflexion wird daran erinnert, dass auch katholischerseits der Primat nicht mehr als heilsnotwendig gesehen wird. Aber es ist nach wie vor für die lutherische Seite problematisch, die ekklesiale Notwendigkeit eines Primates zu postulieren. Deshalb wird als für das Gespräch weiterführend die Differenzierung gewertet, ob ein Primat notwendig zum Kirche-Sein gehöre oder für die Einheit der Kirche Voraussetzung sei. Dies, so die Gruppe von Farfa Sabina, „könne entscheidend weiterführen“ (91). Man erwarte vom Primat einen Dienst an der Einheit, nicht jedoch, dass er anderen Kirchen zum „vollen Kirchesein ver helfe“ (91). Diese Differenzierung liest sich sehr interessant, aber hat sie auch ein Fundament in den offiziellen römischen Dokumenten? Gerade im aktuellen katholisch-orthodoxen Dialog war die Primatsfrage an dieser Differenzierung nicht weitergekommen.

Auch die Interpretation von „Pastor aeternus“, dass päpstliche Aussagen hinterfragbar sein müssen durch das Evangelium und der Papst sich diesem Evangelium unterstelle, wird als hilfreich und weiterführend angesehen. Aber auch hier sei eine kritische Anfrage erlaubt. Wie ist es mit der „Hermeneutik der Kontinuität“, die gerade in letzter Zeit doch häufig thematisiert wurde. Nach lutherischem Verständnis ruft das Evangelium doch immer wieder aus eingefahrenen Wegen heraus und ermöglicht neue Zugänge zur Wirklichkeit. Wenn – wie vom jetzigen Papst mehrfach betont – das Vaticanum II unter der Voraussetzung einer Hermeneutik der Kontinuität gelesen werden muss, dann müsste auch gefragt werden, inwieweit eine Unterordnung unter das Evangelium im

¹⁸ Vgl. Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube, § 24.

protestantischen Sinn dann für die katholische Kirche möglich ist. Dies hängt mit dem ungelösten Konfliktfeld zusammen, das sich darum dreht, ob das Lehramt letztverbindlich über die richtige Interpretation nicht nur der Schrift, sondern auch der Tradition entscheidet und insofern am Prozess der Offenbarung entscheidend beteiligt ist (Dei Verbum 10).¹⁹ Gerade beim Thema des Unfehlbarkeitsdogmas ist dies von entscheidender Bedeutung. Kann einem einzelnen Menschen die Gewalt zukommen, die Schrift verbindlich für die ganze Kirche auszulegen? Nur eine sehr wohlwollende Interpretation von „Pastor aeternus“ kann m.E. die Hoffnung wecken, die „Hinterfragbarkeit päpstlicher Lehrentscheidungen“ (92) durch den Hinweis auf das Evangelium als oberster Norm gewährleistet zu sehen. DV 10 spricht hier eine klare Sprache.

Diese Fragen wurden bereits in dem sogenannten „Malta-Bericht“ von 1972 angesprochen, welcher das Amt des Papstes „als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirche“ ansah und betonte, dass dies von evangelischer Seite keineswegs ausgeschlossen sei, „soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird“.²⁰

Ausführlich wurde das Thema auch im US-amerikanischen Dialog behandelt (1974), in dem ähnlich formuliert wurde: „Unbedingt notwendig wäre ...nach lutherischer Auffassung, dass der päpstliche Primat so strukturiert und interpretiert wird, dass er eindeutig dem Evangelium und der Einheit der Kirche dient und dass seine Ausübung nicht die christliche Freiheit untergräbt“²¹ Wie diese Forderungen aber mit „Pastor Aeternus“ in Einklang zu bringen sind, bleibt offen.

d. Kapitel III

Eine wichtige hermeneutische Vorentscheidung der Gruppe von Farfa Sabina ist, dass sie die Wiederherstellung der „Einheit der Kirche“ in der Wiederherstellung der „Gemeinschaft (selbstständiger) Kirchen“ sieht und anstrebt. Von dieser Basis aus geht sie der Frage nach, ob ein gemeinsames Verständnis eines zukünftigen universalkirchlichen Einheitsamtes erreicht werden kann und wie ein solches Amt dieser Gemeinschaft der Kirchen zu dienen vermag. Das III. Kapitel widmet sich dieser Frage und stellt die Konzepte einer *communio ecclesiarum* aus lutherischer und römisch-katholischer Sicht dar. Die Gruppe bedauert, dass es den lutherischen Kirchen zuweilen an Katholizität und innerer Verbindlichkeit mangelt (99). Hier muss sorgfältig darauf geachtet werden, was „Katholizität“ in diesem Zusammenhang meint. Anscheinend geht es der Gruppe nicht darum, der lutherischen Kirche einen Mangel an Katholizität im dogmatischen Sinn zu attestieren. Dann handelt sich aber um einen eher institutionell-strukturellen Mangel und Katholizität meint dann eher, dass in den lutherischen Kirche eine breite Binnendifferenzierung anzutreffen ist, sodass eine allgemeine (in diesem Sinn: katholische) verbindliche Meinungs- und Willensbildung zuweilen sehr

¹⁹ Vgl. Helmut Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil III, hg. v. P. Hünermann/B.J. Hilberath, Freiburg i.Br. 2005, 695-829; hier: 813, der treffend bemerkt, dass „das Verhältnis von Schrift, Tradition und Lehramt bis heute der neuralgische Punkt des ökumenischen Gesprächs geblieben“ ist.

²⁰ Das Evangelium und die Kirche, Nr. 66 in: Dokumente wachsender Übereinstimmung I, 266

²¹ Vgl. Bericht des nordamerikanischen katholisch/lutherischen Dialogs „Amt und universale Kirche“ Nr. 28 in: Das Kirchenleitende Amt. Dokumente über Bischofsamt und Papstamt, hg von Günter Gaßmann und Harding Meyer, Frankfurt 1980

schwierig ist.

Im Blick auf Dokumente vor allem der Glaubenskongregation muss die Gruppe einräumen, dass der „Communio-Gedanke“ aus lehramtlicher Sicht hauptsächlich im Blick auf die Universalkirche als „Mutterkirche angewandt wird, die in Einheit mit ihren Teilkirchen als „Töchtern“ steht (123). Die Überlegungen der Gruppe versuchen dieser Tendenz zu begegnen, indem sie diesen Communio-Gedanken aus römisch-katholischer Sicht als theologisch bedenklich (dis)qualifizieren, da er sich „nur sehr bedingt auf die Beschlüsse des I. und II. Vatikanischen Konzils berufen“(127) könne. Auch wenn diese Sicht einem Lutheraner sehr sympathisch sein mag, bleibt doch bei allem guten Willen der alte Rechtssatz: „Papa omnes iudicat, sed a nemine iudicatur“ hier als großes ökumenisches Hindernis im Weg. Ob man wirklich einen Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer praktischen Ausübung von „Pastor Aeternus“ finden kann, der die absolutistische Gestalt des Jurisdiktionsprimats hinter sich lassen kann, erscheint fraglich.

In einem konfessionskundlichen Exkurs werden das altkirchliche Verständnis des Amtes der Einheit sowie die Formen der *Communio ecclesiarum* in den orthodoxen, anglikanischen und methodistischen Kirchen nebeneinander gestellt.

e. Kapitel IV

In diesem Kapitel IV unter dem Titel „Verheißungen und Herausforderungen“ werden deskriptiv zunächst unter „Verheißungen“ die wichtigsten Etappen der bisherigen Diskussion dargestellt und gewürdigt.

Der Bogen wird geschlagen von Montreal über Malta, die USA bis zum Dokument über die Apostolizität. Großen Raum nimmt bei diesem Durchgang das Dokument „*Communio Sanctorum*“ der bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD ein. Dieses Dokument hat sich ausdrücklich auf den lutherisch- katholischen Dialog in den USA berufen und mit dem „Petrusdienst“ beschäftigt. Es ist bekannt, dass genau diese Frage im evangelischen Kontext zum Teil heftigsten Widerspruch hervorgerufen hat und in allen Stellungnahmen hervorgehoben wurde, „dass ein solcher universaler Einheitsdienst in der Person des Bischofs von Rom nicht als notwendig behauptet werden kann“²²

Und schließlich Herausforderungen:

Das größte ökumenische Dilemma ist doch: Die Konfessionen sind im Wesentlichen im Glauben an Christus eins, aber sie denken in grundverschiedenen Systemen von Kirche und Kircheneinheit. Darum setzt aus meiner Sicht ein gemeinsames Konzept eines universalen Leitungsdienstes zunächst ein gemeinsames Verständnis von universaler Kirchengemeinschaft, von *communio ecclesiarum* voraus. Sinnvollerweise kann aus meiner Sicht von einem wie auch immer konzipierten gemeinsamen Amt der Einheit erst dann gesprochen werden, wenn die Kirchen einander als Kirchen anerkennen und sich als *communio ecclesiarum* verstehen. Deshalb ist auch die Forderung an die römisch-katholische Kirche zwangsläufig, dass die lutherischen Kirchen zunächst als Kirchen im

²² *Communio Sanctorum*. Evangelische Stellungnahmen zur Studie der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD. Hrsg. von Oliver Schuegraf und Udo Hahn im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELDK), 16.

eigentlichen Sinn anerkannt werden müssen. Dass offizielle römische Dokumente in den letzten Jahren einen anderen Weg eingeschlagen haben, wird in dem vorliegenden Dokument nicht verschwiegen und als Problem benannt. M.E. sieht die Gruppe richtig, dass die ökumenische Richtung, die sich in verschiedenen Dokumenten der Glaubenskongregation aus den letzten Jahren zeigt, „unausweichlich die Rückkehr in die bestehende Einheit der Römisch-katholischen Kirche“ (170) nahelegt. *Dass hier Klärungsbedarf besteht, wird momentan in der ökumenischen Landschaft immer wieder deutlich. In diesen Klärungsprozess gehört die Frage nach der Bedeutung von Ämtern allgemein und die Frage, ob Ämter eine bestimmte Gestalt haben müssen bzw. ob eine bestimmte Gestaltung von Ämtern es notwendig macht, anderen Gruppen das Kirche-Sein abzusprechen. In den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen hat sich die Leuenberger Konkordie als erfolgreich erwiesen und wir nehmen es mit Freude zur Kenntnis, dass der neue Präsident des päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Koch, die GEKE, die aus der Leuenberger Kirchengemeinschaft hervorgegangen ist, als verlässlichen Partner ansieht.²³ Jedoch ist es auch Kardinal Koch, der bislang das Konzept „Kirchengemeinschaft“ der GEKE recht scharf kritisiert hat.²⁴*

Sachlich sehe ich in der Frage des Papstamtes die Trennlinie nach wie vor in den Fragen, ob das Papstamt im göttlichen Recht oder im menschlichen Recht seinen Ursprung und seinen Sinn hat, wie sich das Lehramt im Verhältnis zur Schrift versteht und wie eine Gestalt des „Petrusdienstes“ gefunden werden kann, in der auf die Dogmen des Vaticanum I verzichtet werden kann. Beschäftigt man sich mit diesen Fragen, muss man sehr genau darauf achten, dass nicht unterschwellig, bei der Suche von Konsensmöglichkeiten der Bezugsrahmen römisch-katholischer Ekklesiologie zugrunde gelegt wird.

Eine fragwürdige Behauptung der Gruppe von Farfa Sabina ist, dass das Papsttum im Lichte ihrer Überlegungen den „Charakter eines kirchentrennenden Hindernisses zwischen Lutheranern und Katholiken verloren“ (182) haben soll. Diese Behauptung scheint selbst durch die äußerst wohlwollende Interpretation des Vaticanum I durch die Gruppe nicht gedeckt. Dass die Lutheraner „über keine institutionalisierten und theoretisch hinreichend fundierten Instrumente verfügen“ (180), um ihre Katholizität auszudrücken, mag man bedauern, wenn man Katholizität mit allgemeiner und verbindlicher Eindeutigkeit gleichsetzt. Dass aber ein Konsens darüber bestehe, dass in beiden Kirchen autoritativ gelehrt werden muss, heißt nicht, dass „die Absicht [des Papstes genügt, um] die Universalkirche auf die ... zu definierende Wahrheit zu verpflichten.“ (181) Damit ist dem Anspruch der Unfehlbarkeit m.E. keine wirksame Grenze gesetzt. Auch die Jurisdiktionsgewalt lässt sich nicht mit dem Hinweis nivellieren, dass der Papst nur in Notfällen davon Gebrauch mache und dabei dem Aufbau der Kirche diene. (182)

Wenn die Behauptung richtig ist, dass die Hoffnungen einer „Rückkehr-Ökumene“, bei der eine Kirche sich in die andere integrieren würde, erledigt sind, gibt es keine Alternative zu einer konziliaren *communio ecclesiarum*. Deshalb begrüße ich auch die Forderung nach einem – wirklich ökumenischen – Konzil, das diese Fragen klären könnte. Aber auch hier stellen sich wieder neue

²³ Vgl. KNA – ÖKI 51/52 vom 21. Dezember 2010, S. 13

²⁴ Siehe: <http://www.domradio.de/aktuell/69961/darueber-unterhalten-was-kirche-ist.html> vom 14.12.2010

Probleme. Zunächst die praktischen Fragen: *Wer beruft ein solches Konzil ein, welche Verbindlichkeit hat es, wer nimmt daran teil etc.* Die historische Frage daran ist aber: *Wenn doch der Papalismus bereits deutlich im 16.Jh. und letztlich dann im Vaticanum I dem Konziliarismus Grenzen setzte, dann scheint es mir momentan nicht gerade wahrscheinlich, dass diese Entwicklung zurückgenommen werden soll.*

4. Würdigung

Die Debatte über „die Gemeinschaft der Kirchen und das Petrusamt“ ist eröffnet und bedarf einer ehrlichen und offenen Fortführung. Dass eine Begegnung lutherischer und römisch-katholischer Traditionen trotz aller offenen Fragen ökumenisch fruchtbar und weiterführend sein kann, hat die Geschichte der ökumenischen Beziehungen zwischen katholischer und lutherischer Kirche hinreichend gezeigt und dies bezeugt auch das Dokument der Gruppe von Farfa Sabina. Besonders würdigen möchte ich die römisch-katholischen Mitglieder der Gruppe. Sie haben sich erfolgreich bemüht, in Treue (!) zur ihrer kirchlichen Tradition und ihren maßgeblichen Texten, Wege zu finden, diese Texte ökumenisch offen und zukunftsfähig zu interpretieren. Und ich darf Ihnen versichern, dass die lutherischen Kirchen in Deutschland den von Ihnen angestoßenen Dialog aufnehmen. Er ist überaus wertvoll und zukunftsweisend.